[1] *Бердяев Н.* Алексей Степанович Хомяков. М., 1912.
[2] *Гегель Г.В.Ф.* Сочинения. М., 1929–1958.
[3] *Герцен А.И.* Собрание сочинений: В 30 т. М., 1954–1955.
[4] *Розанов В.В.* Памяти А.С. Хомякова // Новый путь. 1904. Июнь.
[5] *Флоровский Г.* Вечное и преходящее в учении русских славянофилов // Из прошлого русской мысли. М., 1998.
[6] *Хомяков А.С.* Сочинения: В 2 т. М., 1994.
[7] *Хомяков А.С.* Полное собрание сочинений: В 8 т. 4-е изд. М., 1900–1904.
[8] *Baron P.* Un théologien laïc orthodoxe russe au XIX siècle Alexis Stepanovitch Khomiacov (1804–1860). Roma, 1940.

ИЗ РУКОПИСНОГО НАСЛЕДИЯ ВЛАДИМИРА СОЛОВЬЕВА

Л.А. Коган

Начало реализации нового философского проекта – выход в нашей стране первых томов академического собрания сочинений В.С. Соловьева – событие большого (по сути, мирового) культурного значения. В Советском Союзе на этого философа было наложено – особенно до хрущевской "оттепели" – идеологическое вето. Да и позже его наследие вызывало подозрение властей, как оплот мистицизма. Соловьев был однако не только мистиком, но и прежде всего благородной, совестливой личностью, духовным лидером либерально-демократической интеллигенции, правдоискателем-гуманистом. Его труды неоднократно издавались в разных странах. Нынешнее русское собрание сочинений призвано превзойти все предыдущие своей полнотой и текстуальной адекватностью. Оно включает и впервые публикуемые, ранее у нас не выходившие, и малоизвестные, забытые тексты. Это способствует уяснению эволюции Соловьева, охвату его разноаспектной системы в целом. Позволю себе поделиться и некоторыми своими наблюдениями и находками в этой области.

В.С. СОЛОВЬЕВ И ПЛЕМЯ МЛАДОЕ, НЕЗНАКОМОЕ

Доходило ли слово великого философа до молодых умов его времени, до нового поколения? Эта тема фактически обойдена литературой. Интерес к философии обычно ассоциируется со зрелым возрастом, с искушенным сознанием, склонным к обобщению и самоуглублению. Но это не исчерпывает проблемы. В философии видели некогда любомудрие и, стало быть, правдоискание. Правда же понимается в русской духовной традиции как единство истины, добра и красоты. Не удивительно, что к правде, как и к свободе (они сущностно

взаимосвязаны), стихийно тянется нормальная юность. В этом пункте и произошел первый приметный всплеск студенческих симпатий к Соловьеву. Молодым импонировали его открытость и сострадательность.

Преподавательская деятельность этого мыслителя продолжалась недолго – с середины 70-х до начала 80-х годов XIX в. – в Московском и Петербургском университетах, на Высших женских курсах. Бестужевкам он читал историю древней философии. Воспоминания современников запечатлели переполненную аудиторию, курсисток, сидящих на подоконниках и на полу возле кафедры, мягкий проникновенный голос и пророческий облик молодого профессора (ему еще не было тогда тридцати). "...Такие лица должны быть у христианских мучеников", – говорит одна из его слушательниц. Властным жестом он пресекал вспыхивающие аплодисменты.

Эту картину дополняет философ Э.Л. Радлов, присутствующий на лекции Соловьева о Достоевском. "Большая аудитория Санкт-Петербургских Высших женских курсов в Боткинском доме на Сергиевской улице переполнена слушательницами, среди них много стриженных. Двери в прилегающую залу открыты и около дверей толпятся студентки, не нашедшие места в аудитории... На всех лицах сосредоточенное выражение и серьезность, выражающие сознание громадной потери понесенной русской землей. Читает Владимир Соловьев о значении великого, только что скончавшегося писателя".

Последние лекции Соловьева на женских курсах относятся к началу 1881 г. То было трудное время. Нарастал кризис существующего строя. Все более острой, смертельной становилась схватка между царизмом и освободительным движением, особенно леворадикальным подпольем, народовольцами. И хотя страна продолжала развиваться, могла гордиться блистательными достижениями в науке и в искусстве, многие чувствовали тогда тревогу, болезненно переживали атмосферу смуты, безвременья. М.Е. Салтыков-Щедрин называл эту атмосферу арестантской, презренной. Б.Н. Чичерин писал о раздумьях над пропастью: "...мрак в настоящем и еще больший мрак в будущем". К.Д. Кавелина волнует сумрачная неизвестность и какое-то тревожное ожидание. Н.Н. Страхов упоминает о мечущихся в печали людях, ищущих выхода. "Победоносцев над Россией / простер совиные крыла" – резюмировал впоследствии Блок.

И вот, в этой напряженной, взрывоопасной ситуации молодой Соловьев выступает 30 января 1881 г. на Высших женских курсах с речью, посвященной памяти Достоевского, умершего несколько дней назад (это выступление не вошло в число его известных "Трех речей о Достоевском").

Он видит в своем покойном друге не только великого писателя, но общероссийского идейного вождя, пророка. Для того чтобы быть пророком – в социально-гражданском смысле – надо, согласно

Соловьеву, глубоко почувствовать царящую вокруг неправду и решиться посвятить себя, свою жизнь борьбе против нее. Тот, кто примиряется с ней, не может возглавлять общество на пути к возрождению; он не способен быть и его полноценным членом. Достоевский являет, считал Соловьев, высший нравственный пример в этом отношении. Он лучше других осознал опасность существующего зла, взял на себя долг осуществления правды. В молодости он попадает в кружок людей, которые стараются осуществить нравственные свои идеалы в действительности. Неизвестны те средства, с помощью которых они думали достигнуть своей цели. Известно только, что они не дошли ни до чего практического; однако эти люди были найдены опасными и приговорены к смертной казни, и только в день, назначенный для ее исполнения, она была заменена каторгой... В "Записках из мертвого дома" эта неправда выставляется еще резче, чем в первых произведениях. Герои мертвого дома, те отверженные, стоящие вне закона люди, которых общество отказывается признавать своими членами, предстают – и, разумеется, не только из-под пера Достоевского, а и в самой действительности, которой писатель оставался верен, – не только нравственно равными большинству правоспособных и привилегированных членов общества, а иногда и бесконечно выше их. В позднейших произведениях Достоевского основные идеи его... становятся еще глубже; здесь он указывает уже не на внешнее противоречие между нравственными требованиями и положением общества, а на противоречия между внутренней духовной силой человека и фактическим состоянием его души. И здесь Достоевский является проводником того убеждения, что никакое нравственное падение, никакая нравственная низость не в силах заглушить духовные силы человека; он уверен, что человеческая душа есть часть души божественной и потому может возродиться из всякой низости, из всякой мерзости. За это многие упрекали Достоевского: зачем он останавливается на черной стороне души и жизни, зачем берет людей ненормальных, нравственно больных, исключительно порочных. И представляли его утверждающим, будто человеку необходимо пройти через всю мерзость, чтобы достигнуть нравственной высоты. Это неправда. Нужно спросить у этих обвинителей, не то же ли делал Иисус Христос, общавшийся с мытарями и грешниками, и не за то же ли обвиняли его тогдашние книжники и фарисеи? Мы, христиане, не обвиняем за это Христа, а потому не должны обвинять и Достоевского. В его произведениях проповедуется не необходимость неправды, а необходимость силой духа побороть всякую внешнюю неправду, а затем и неправду внутреннюю. Достоевский, вначале пострадавший за протест против неправды и впоследствии не отказывается от этого протеста, но только он искренне убежден, что зло не может быть искоренено насилием, что против грубой силы следует бороться не такою же грубою силою, а бесконечною силою любви. Многие также упрекали его за

проповедь внутреннего самосовершенствования в ущерб деятельному претворению в жизнь добра, упрекали его в аскетизме. Это несправедливо. Достоевский не был аскетом – ему это было не нужно. Страдальческий подвиг был на него наложен помимо его воли, но то, что он перенес его без злобы и ненависти, ясно показывает, что он был выше всякого аскетизма. И проповедовал Достоевский не аскетизм, а духовное возрождение людей и общества в силу всеобъемлющей и бесконечной любви для торжества вселенского царства правды на земле, и проповедовал он это сильнее, живее и непреклоннее, чем кто-либо из современников...

Смысл этой речи Соловьева выходит за рамки толкования идей Достоевского. Тут ставится вопрос о целях и средствах борьбы со злом вообще. Цель, даже высокая, отнюдь не оправдывает, по убеждению Соловьева, недостойных, бесчеловечных средств ее реализации. Нельзя защищать добро, прибегая ко злу, неоправданной жестокости. Соловьев – против смертоубийства, откуда бы оно не исходило – снизу или сверху, слева или справа. Он условно различал две напасти – внешнюю, принудительную, с одной стороны, и внутреннюю, духовно-нравственную (которая может исходить в принципе и от представителей государства) – с другой. Первая, пишет он, "ограничивает злое начало злом же, борется с ним карами и насилием, осуществляет только некоторый внешний порядок в обществе" Вторая стремится к претворению в жизнь правды посредством убеждения, совестного суда, – так чтобы зло преодолевалось добром. "Зло не может быть искоренено насилием"[1].

Не забудем, что эта речь Соловьева была произнесена всего за месяц до цареубийства. Он словно предчувствовал назревавшие события и предостерегал их участников, но не был ими услышан и понят. Зато от его слушательниц пришло письмо, датируемое тем же числом, – от сердца к сердцу. "Уважаемый Профессор! В Ваших словах о Ф.М. Достоевском, произнесенных в лекции 30-го сего января, стал перед нами чистый образ покойного, умевшего всю жизнь прощать и любить... Великие дарования Федора Михайловича, его глубокое любящее сердце, столь чуткое к человеческим страданиям, не могут быть нами вполне оценены теперь над незакрытым гробом; и мы приносим Вам, Профессору, искреннюю благодарность за Ваши дорогие слова..." Далее следуют подписи[2].

Но вот прогремела кровавая первомайская акция, и царь, с именем которого связана отмена крепостного права, убит. 13 марта 1881 г. Соловьев обрушивается в своей прощальной речи на Высших женских курсах против террора. Не только революционного, но и

---

[1] Отдел рукописей Института русской литературы (Пушкинский дом). 14. 183/Z XXIX. Л. 3–4, 5–6, 7. Далее: ОР ИРЛИ.

[2] Российский государственный архив литературы и искусства. Ф. 446. Оп. 1. Л. 4. Далее: РГАЛИ.

контрреволюционного, против всякого порабощающего насилия и человекоистребления. "...Если революция, – говорит он, – ложна, начиная с насилия, то в ней заключается явная ложь, когда представители ее принимают это насилие за средство осуществления в человечестве чего-то высшего, лучшего, правды на земле. Это явная ложь в принципе и на практике... Если революционеры признают и верят в правду, то они должны верить и в то, что эта правда сама сильнее неправды. Употребление насилия для правды показывает только ложь же; современные революционеры признают, таким образом, правду бессильной; но на самом деле она сильна, и революционеры показывают свое собственное бессилие. Внешняя сила есть правда зверя, а революция, введенная насилием, не имеет будущего"[3].

Заканчивая свой лекционный курс и увязывая его с бурлящей современностью, Соловьев подчеркивает, что надо в первую очередь "судить самих себя"

И, наконец, итог этой драмы – публичное выступление Соловьева 28 марта 1881 г. с предложением сохранить жизнь обвиненным народовольцам. Соловьев исходил при этом не из какого-либо сочувствия их деятельности. Напротив, он был решительным противником террора, но стоял за отмену смертной казни. В зале Кредитного общества, где он выступил, было много молодежи, студентов. Убийство безоружных, говорил философ, "претит душе народа... но если государственная власть отречется от христианского начала и вступит на кровавый путь, мы выйдем из него и отречемся от нее"[4]. Это был призыв к милосердию. После этих слов кто-то, прорвавшись к оратору, закричал: "Тебя первого казнить, изменник! Тебя первого вешать, злодей!" Раздались и недоуменные вопросы. Соловьев, успевший сойти с трибуны, вернулся и ответил: "Я сказал то, что сказал, как представитель православного народа, не приемлющего казни". Раздались крики: "Ты наш вождь! Ты веди нас!" Философ был поднят молодежью на руки, его несли как триумфатора. Потом к нему подошел присутствующий там министр народного просвещения и предложил немедленно отправляться для объяснений к министру внутренних дел Лорис-Меликову. Получив отказ, он добавил: "А то смотрите, придется вам ехать в Колымск" Соловьев ответил: "Что же, философией можно заниматься и в Колымске"[5].

И снова тут же, чутко и доверительно откликнулись на его смелое выступление молодые курсистки. В одном из их писем читаем: "Многоуважаемый профессор! Мы слышали Ваши великие слова, произнесенные 28 марта. Благодаря им, у нас явились некоторые вопросы, которые мы не можем разрешить сами, а потому имеем

---

[3] ОР ИРЛИ. 2544. CLXXII. Л. 3 об.; *Соловьев В.С.* Соч.: В 2 т. Л., 1981. Т. 1. С. 38.
[4] ОР ИРЛИ. 2544. CLXXII. Л. 3 об.
[5] Былое. 1906. № 3, март.

смелость обратиться к Вам и просить Вас разъяснить нам их. Вы говорили, что в силу совершающегося мы не можем (как желающие быть истинными последовательницами Христа) оставаться безучастными и [должны] найти истинный путь. Мы в этом бессильны, что ж нам делать? Где есть выход из этого ужасного и, как кажется, безвыходного положения? Мы обращаемся к Вам как к учителю – истинному последователю Христа. Поэтому не откажите нам написать или позвольте прийти к Вам поговорить. Глубоко уважающие Вас Ваши ученицы, слушательницы Высших женских курсов словесного отделения Анна Корбут, Вера Формаковская" (далее следует более пятидесяти подписей). И еще одно взволнованное письмо "от учащихся женщин", датированное 30 марта 1881 г."Милостивый государь Владимир Сергеевич! Выражаем Вам глубокое сочувствие за те слова правды и любви, которое Вы имели мужество высказать в тяжелое время среди общественного безмолвия. Мы обращаемся к Вам, как к смелому выразителю чувств, волнующих лучшую часть нашего общества, и заявляем готовность служить тому началу правды и любви, которым не могли не проникнуться, слушая Ваше искреннее слово"[6]. Далее – подписи.

Мысли Соловьева о деятельном добре, сострадании, моральной ответственности гуманизировали молодежь, приобщали ее к лучшим традициям совестливой русской интеллигенции. В итоге он был отстранен от публичных выступлений, удален из Петербурга, за ним усилили надзор. Передавая сердечный поклон своим слушательницам, он добавляет: "Очень жалею, что не мог с ними проститься"

СРЕДИННЫЙ УЗЕЛ ЖИЗНИ И МЫСЛИ

Словосочетание "срединный узел" принадлежит Соловьеву и взято мною из публикуемого ниже архивного источника. Это – трудно разбираемый набросок лекции о Платоне (и как мы увидим, не только о нем, но и о жизни вообще, *человеческом* отношении к ней). Этот фрагмент хранится в Российском государственном архиве литературы и искусства.

Перед нами не обычная, рядовая часть учебного курса, а скорее всего финальный драматический аккорд университетской деятельности философа. Этот человеческий документ (именно так хочется охарактеризовать данную рукопись) окрашен волнующими переживаниями того времени. Речь в нем идет не о чем-то далеком или конъюнктурно преходящем, а о вечных вопросах – смысле жизни, значении духовной свободы, нравственном достоинстве личности.

Теоретические истоки учения Соловьева можно усматривать в учениях Августина, Бёме, Оригена, Сведенборга, Шеллинга, Гегеля

---

[6] РГАЛИ. Ф. 446. Оп. 1. Ед. хр. 7. Л. 4–5, 6; *Соловьев В.С.* Письма // С. 54. Соч. СПб., 1908. Т. II. С. 35.

и других мыслителей. Но особую, знаковую роль в его духовном развитии сыграл Платон. Это как бы его духовный праотец, философия Платона – своего рода архетип системы Соловьева. Оба они объективные идеалисты, выстраивающие, иерархию ценностей, возглавляемую идеей добра. У обоих мир двоится на истинно-сущностный – с одной стороны и явленный, призрачно мелькающий – с другой. Соловьев, как и Платон, был поэтом в душе, тонко чувствовал художественно-игровой спонтанно импровизационный, эстетический ракурс бытия. Ход развития творчества Платона рассматривался Соловьевым как поучительный урок жизни и мысли, а может быть, и некоторое предзнаменование, предвосхищение собственной судьбы.

Высоко ценя Платона, Соловьев упрекает его за непоследовательность в отстаивании своих убеждений, отход от нравственного завета своего учителя Сократа. Последний вошел в историю как глашатай духовной свободы, пример политической неангажированности, образец бесстрашного искания истины несмотря ни на что – вплоть до самопожертвования. Платон блестяще продолживший и развивший его учение, не выдержал под конец, по мнению Соловьева, испытаний борьбы за правду. Если прежде в центре его внимания был (как у Сократа) человек, независимый человеческий ум, то позднее, полагает Соловьев, он поставил во главу угла (и, стало быть, над человеком) государство, чьи законы – безотносительно к их справедливости – признаются им чем-то самодостаточным, самодовлеющим, самоцелью, кумиром.

Оборотной стороной этой апологии власти, преклонения перед политикой становится принижение, обесценивание прав и свобод личности, а вместе с тем и угроза существования философии, поскольку она невозможна без свободы мысли. Соловьев видит в этом грехопадении Платона его вину и беду, одну из величайших неудач в истории познания.

Но предлагаемая русским философом постановка вопроса далеко выходит за рамки суждений об одном – пусть даже великом – человеке, за пределы историко-философской ретроспекции. Это и взгляд в прошлое, и глубокая неудовлетворенность настоящим, и недовольство собой, попытка предостеречь против угрозы, нависающей над будущим, над культурой и человечеством в целом.

Прежде чем осуждать Платона, полагает Соловьев, надо подвергнуть критической самооценке, совестному суду самих себя. Совесть, по Соловьеву – не только требование, но и жизненная реалия, нравственно-формирующий фактор, контрольно-регулятивное самосознание; не только должное, но и сущее; наведение порядка в человеческой душе.

С этим впрямую связан и этико-психологический феномен, определяемый Соловьевым как *срединный узел*.

Почему "срединный" и в каком смысле "узел"?

"Срединный" означает тут, по-моему, стержневой, центрирующий, смыслообразующий и в то же время ориентированный на то, что принято называть золотой серединой; но не в обывательском смысле конформистской усредненности и половинчатости, а скорее в смысле "золотого сечения" – в данном случае благоразумия (единства добра и разума), взаимопонимания, терпимости. Словом "узел" подчеркивается интегративно-синтетический характер этого замысла, целостность знания и жизни, сочетание новации и традиции, либерализма и консерватизма. Тут мы вплотную подходим к главной, основополагающей идее Соловьева – положительному всеединству. Это, в его понимании, – не статичная, фатально предустановленная данность, а проективно-процессуальная заданность, творчески реализуемый идеальный проект, универсальный синтез. Особое значение Соловьев придавал внутреннему динамизму своего проекта. Идея всеединства призвана, по его мнению, служить обновлению христианства (и религиозного мировоззрения вообще), утверждению вселенской религии; в обосновании этого он видел свою особую заслугу. Приведу одну из его черновых записей, касающуюся этого вопроса*. "Доселе (до меня) теософские системы, обладающие духовными основами, не имели истинной идеи мирового процесса: они или совсем игнорировали его (неоплатонизм, Сведенборг), или же допускали элемент случайности и произвола (грехопадения) – Каббала, Бем – и те, и другие получали в результате чертей и вечный ад. С другой стороны, философские системы, имевшие настоящее понятие о мировом процессе, как необходимом без всякого произвола, лишены были духовных основ. Поэтому у них процесс явл[ялся] или чисто идеальным и даже абстрактно-логическим (Гегель), или чисто натуральным (эволюционный материализм). Некоторые же соед[иняли] идеал[изм] с натурализмом (натур-философия). Но вследствие отсутствия духовных основ даже эти последн[ие]... не могли определить истинной цели и значения процесса, ибо цель эта ⟨–⟩ осущ⟨ествление⟩ духовного, божеств⟨енного⟩ мира. В последней св⟨оей⟩ сист⟨еме⟩ Шеллинг с логич⟨еским⟩ понят⟨ием⟩ процесса соединяет некоторое, хотя весьма неполное и туманное представление о духовных началах; поэтому и цель процесса получает у него сравнительно удовлетворительное определение; отсюда же у него вместе с признанием конкретного духовного мира, как у Бёме и Сведенб⟨орга⟩, отсутствие чертей и ада, почему Шеллинг и есть настоящий предтеча вселенской религии. Учение Бёме и Сведенборга суть полное и высшее теософическое выражение старого христианства. Положительная философия Шеллинга есть первый зародыш, слабый и несовершенный, нового христианства или вселенской религии Вечного завета. Каббала и неоплатонизм. Шеллинг и я.

Новоплатонизм – каббала / Закон. Ветхий Завет.

---

* В угловых скобках – опущенное автором (скоропись).

Бем, Сведенборг / Евангелие. Новый Завет.

Шеллинг и я / Свобода. Вечный Завет"[7].

Осуществление всеединства требует, по Соловьеву, титанических усилий людей, их разума и воли, страсти и совести, нравственного подвига. Человек выступает тут как активный со-участник, со-творец, со-страдатель вселенского процесса, живой самосознающий узел мировой взаимосвязи. Человеческое измерение – важнейший смысложизненный параметр бытия. С этим связаны размышления Соловьева об отношениях человека с Богом, о необходимости не только достойно пользоваться его дарами, но и оказывать ему со своей стороны всяческое содействие, о теургическом процессе совместного богочеловеческого творчества. Отсюда же – подсказываемый Соловьевым вывод о нравственной ответственности человека и человечества за судьбы Земли и всего мироздания.

Большое место в публикуемом мною фрагменте занимает идея воскрешения человека, в которой нет, считает Соловьев, ничего сверхъестественного.

Какой смысл вкладывал он в это понятие? При всем своем уважении к провозвестнику русского космизма Н.Ф. Федорову, Соловьев не разделял его упований на буквальное, натуралистически толкуемое возвращение жизни всем умершим поколениям. Он имеет в виду нечто иное – духовное возрождение, одухотворение, нравственно-психологическое обновление человеческой природы. Это предполагает сложный и длительный процесс постепенных преобразований, усовершенствований во всех областях жизни, преодоление отчужденности, разобщения, духовного опустошения и одичания. Расставаясь с алчностью и агрессивностью, эгоцентризмом и конформизмом, люди, надеялся Соловьев смогут в конце концов душевно и интеллектуально распрямиться, достойно самоопределиться. Это и даст их культуре второе дыхание, приведет к самообновлению человечества. Возможность и эффективность нового, всеобщего Возрождения во многом зависит от нас.

"Срединный узел", о котором говорит Соловьев, – ключ к всеединству. Человеку, его творчеству, кровной связи с бытием принадлежит тут особая роль. Синтез единства и духовной свободы осуществляется в нем, через него, в бесконечности его духа. Любовь – во всей ее глубине и всеохватности – коренное, объединяющее начало этого процесса. Человек, по Соловьеву, есть то, что он любит. Особенно хочется подчеркнуть постановку Соловьевым вопроса о любви как залоге бессмертия, ее роли в преодолении конечности индивидуального существования.

В 1892 г. Горьким была написана стихотворная сказка "Девушка и Смерть" (опубликованная много позднее). В ней говорится о соотношении любви и смерти, их неразлучности; они уподобляются

[7] РГАЛИ. Ф. 446. Оп. 1. Ед. хр. 40. Л. 23.

сестрам. Соловьев не останавливается на мысли, что любовь сильна как смерть, он приводит к выводу, что она сильнее смерти.

* * *

То обстоятельство, что Платон стал историко-философской точкой отсчета в размышлениях Соловьева, объясняется, конечно, не только их "родовой" принадлежностью к объективно идеалистическому направлению. Место сократовско-платоновской традиции в истории культуры трудно переоценить. Ее появление ознаменовалось переходом античной мысли от отдельных умозрительных опытов, эскизно-этюдных зарисовок и мелодий к широким онтологически-гносеологическим картинам и ансамблям, системам и школам, в центре которых находился человек с его сложнейшим внутренним миром. Притягательная сила сократовско-платоновской традиции связана, на мой взгляд, прежде всего с ее всебытийным диапазоном, общечеловеческой открытостью и возвышенностью, животворной атмосферой диалога как способа взаимопонимания, пути к истине. Мир в представлении Платона предстает живой, панорамно-иерархической системой. Идея, как ее краеугольный принцип, имеет тут более глубокое значение, чем в большинстве других концепций, не говоря уже о повседневном, обыденном словоупотреблении. Речь идет не о чем-то внеположном бытию, но об идее бытия или бытии в идеях, о его собственной упорядочивающей, законообразной силе, логосе или смысловом сгустке, эйдосе или вживую явленном виде, первообразии, концептуально сущностной проекции или опережающей духовной модели, – философ говорил даже о чертежах (что соответствует в известной степени выражению "по идее", "в принципе", согласно сути бытия). Не коренится ли в этом подходе – при всех его мифологических и метафизических завихрениях и издержках – догадка о том, что главное, самое незыблемое в бытии, глубочайший момент его истины не в каких-либо локально-конечных проявлениях, претендующих на самодостаточность и абсолютность, а в его умопостигаемой сущности, творческом потенциале, энергии созидательного процесса (или, как говорил еще Парменид, миростроя), его самоорганизации и целостности? Не этим ли объясняется и неожиданный на первый взгляд интерес корифеев естествознания к поэтически отстраненному, преисполненному воображения, метафорическому Платону? Творец классической электродинамики Максвелл ссылался на его диалог "Кратил" Один из создателей квантовой механики, Гейзенберг, говорит о его "Тимее" и в связи с ним о "мысленных конструкциях" и "математических формах", о соотношении микрочастиц как "другой" (виртуальной) реальности и ее "косвенном" (логически и интуитивно опосредуемом) познании. Физик-теоретик Паули интересуется платоновой трактовкой познания как совпадения внутренних образов с внешними объектами. "Следуя философии Платона, – замечает он, – я хотел бы предложить и интер-

претацию процесса познания природы и той радости, которую испытывает человек при познании, т.е. при усвоении его разумом новых значений, как соответствия, или совпадения, архетипических, внутренних образов человеческой души с внешними образами и их свойствами. Мост между чувственными восприятиями, с одной стороны, и понятиями – с другой, который не может быть построен средствами чистой логики, с этой точки зрения покоится на некоем космическом порядке, недоступном нашему произволу, отличном от мира явлений и охватывающем как психическое, так и физическое, как субъекты, так и объекты" Ссылаются на Платона и Борн, Шредингер. Основатель кибернетики Винер соотносит с Платоном истоки наименования этой науки[8]. Этот живой интерес содействует осмыслению роли античного мыслителя в истории культуры и, в частности, места платоновской составляющей в мировоззрении Соловьева.

Характерными особенностями понятия "идея", выявляющими ее генезис и познавательную специфику, являются момент абстрагирования, выделения в "чистом" виде сущности изучаемых явлений и связанная с этим идеализация, целевой вектор и возможность объективирования, перехода от мысли к действию. Однако в ходе развития (в первую очередь это касается Платоновой системы) все больше нарушалась мера соотношения идеального и объективно реального, идеал абсолютизируется, превращается в идола, претендующего на неограниченное самовластие, требующего жертвоприношений. Возникает и постоянно усиливается перекос – от диалога к монологу, от творческого диалогизма к доктринально-императивному идеологизму. С тревогой осмысливая это в последний период своей жизни и с печалью осуждая регрессивную метаморфозу Платона к утопии *идеального* (по сути тиранического) государства, жертвами которого становились живые люди, граждане, Соловьев проникался в то же время критицизмом по отношению к себе, собственным заблуждениям и прежде всего к своей тупиковой, бесперспективной теократической утопии. Это усиливает мотивы разочарованности, пессимизма в его взглядах и вместе с тем интерес к понятию меры, оптимального соответствия, нормального (отвечающего природе бытия) человеко-миро-измерения как коренной основополагающей философской категории. Это преломляется в его лейтмотивных идеях о всеединстве и срединном (равноудаленном от крайностей волюнтаризма и фатализма, гордыни и самоуничижения) узле.

Душой всеединства и внутренним импульсом философии является, согласно Соловьеву, духовная свобода, как морально регулируе-

---

[8] См.: *Максвел Дж.К.* Статьи и речи. М., 1948. С. 143; *Гейзенберг В.* Физика и философия: Часть и целое. М., 1990. С. 36–37, 40, 89, 105, 142; *Паули В.* Физические очерки. М., 1975. С. 23, 41–42; *Шредингер Э.* Новые пути в физике: Статьи и речи. М., 1971. С. 110; *Борн М.* Моя жизнь и взгляды. М., 1973. С. 112; *Он же.* Физика в жизни моего поколения. М., 1963. С. 433; *Винер Н.* Кибернетика, или Управление и связь в животном и машине. М., 1968. С. 23, 56.

мое самоопределение личности, бесконечность ее духа, внутренний аналог и эквивалент бесконечности мирового процесса. "Достоинство философии, – отмечает Соловьев в своей записи "О первом отделе Платоновых творений", – не в том, что достигнуто, а в замысле и решении познавать саму истину или то, что есть безусловно. Этот замысел, хотя как факт, или эмпирически, принадлежит субъекту, но по существу, как утверждение о самой истине, он выходит из пределов всякой субъективности, определяя философствующего субъекта тем, что больше его. В этом или другом выражении замысел познать безусловную истину стоит во главе всякой настоящей философии, но важно насколько философское делание верно этому началу, насколько сама истина остается его единственным средоточием, насколько в дальнейшем ходе философствования растет, крепнет и полнеет чистый мысленный образ самой безусловной истины"[9].

Многое, конечно, осталось у Соловьева недосказано, выражено лишь отдельными мазками, намеком или затемнено мистическим чаромутием. Но общий, конечный его вывод, обращенный к людям, потомству, очевиден: не сдавайся и не предавай, не потворствуй злу, не падай духом, не впадай в уныние и безразличие, не погрязай в суете сует. Непрестанно ищи истину, будь до конца Человеком.

В.С. СОЛОВЬЕВ*

"Есть во всей жизни [один] срединный узел, в котором одна форма жизненного движения [пр] может превращаться в другую. Сила физической, смертной жизни может переходить здесь в силу жизни бессмертной, в силу воскресения себя, другого, всех. Я говорю не о чуде, а о явлении естественном, столь же естественном [хотя] и лишь гораздо более важном, чем переход механического движения в тепло, свет, электричество и обратно. Вопрос только в том, *какие* условия требуют от нас перехода. Чтобы нагляднее представить вам истинное значение вопроса, я вставил его в историческую рамку, связал с образом и судьбою человека [впервые под., который], впервые сознательно указавшего нашей мысли настоящую задачу жизни и смерти, хотя и отступившего перед ее исполнением. [Хочу нам напомнить образ и судьбу одного исторического лица, интересного во многих отношениях, но особенно в этом.] Историческое явление очень больших размеров... Имя Платона знач⟨ит⟩ *широкий*. Старые биографы считают это не именем, а прозвищем. Отличался ли Платон широким лицом и широкой грудью, как они уверяют, мы не знаем потому ч⟨то⟩ достоверных его изобр⟨ажений⟩ не сохр⟨анилось⟩. Но несомненно он имел широкий всеобъемлющий ум, широкие

---

[9] Отдел рукописей Государственной библиотеки им. М.Е. Салтыкова-Щедрина. Ф. 718. Ед. хр. 12. Л. 26–27.

В квадратных скобках – зачеркнутое автором, в угловых – опущенное им (скоропись).

замыслы и приобрел широкую знаменитость, не ограничившуюся эллинским и христианским мир⟨ом⟩, а захватившую и мир мусульманский, образованные Персию и Ар⟨авию⟩. И при всем том, если бы вы хотели бы, чтобы в двух словах сказал вам, что такое П⟨латон⟩, то я назвал бы его величайшим из *неудачников*. Мног⟨о⟩ велик⟨их⟩ лиц в истории и поэзии были неуд⟨ачниками⟩. Но есть неудача и неудача. Была, например, в истории счастливая неудача – Хр⟨истофора⟩ Кол⟨умба⟩, которому не удалось осущест⟨ить⟩ заветн⟨ую⟩ мечту своей жизни – достичь прям⟨ого⟩ [океанского пути] атлантического пути ⟨в⟩ Индию, не удалось потому, что он на этом пути неожиданно открыл Новый мир. Другого типа неудачника несчастн⟨ого⟩ и притом роковым образом несчастн⟨ого⟩ дает нам история в лице имп⟨ератора⟩ Ю⟨лиана⟩, а поэзия в лице Д⟨он⟩ К⟨ихота⟩ Л⟨аманческого⟩. Обоим не удалось дело их жизни, – одному восстановить античное яз⟨ычество⟩, др⟨угому⟩ – странств⟨ующему⟩ рыц⟨арю⟩ не удалось по бессмыслию самого дела. Совсем иного – и несомненно более глубокого и интересного рода была неудача П⟨латона⟩. Он подошел умом и чув⟨ством⟩ к пониманию истинной жизненной задачи – всемирной и вместе с тем личн⟨ой⟩, но он лично не принял ее, не схватил ее своею волею, не признал ее для себя обязат⟨ельною⟩ – [он] и раз отрекшись от высшего, падал все ниже и ниже. Юлиан и Дон-Кихот были неуд⟨ачниками⟩, п⟨отому⟩ ч⟨то⟩ привяз⟨ались⟩ всею душ⟨ою⟩ к ложн⟨ой⟩ зад⟨аче⟩. П⟨латон⟩ б⟨ыл⟩ неуд⟨ачником⟩, п⟨отому⟩ ч⟨то⟩ не привяз⟨ался⟩ всей душ⟨ой⟩ к [открывшейся ему уму] к задаче *истинной* [которая открылась].

Прежде чем почувствовать и понять истинный срединный смысл жизни П⟨латон⟩ должен был почувств⟨овать⟩ всю глубину фактич⟨еского⟩ зла и бессмыслия. Законно, во имя общ⟨его⟩ естеств⟨енного⟩ интереса был убит как преступник его учитель и духовн⟨ый⟩ [родитель] отец... убит за исповед⟨ование⟩ одной чистой правды [и одной только правды]. Вопрос о смысле и цели жизни или об истинном благе был уже ясно поставлен перед сознанием, и П⟨латон⟩, начиная самостоятельную жизнь встречал три главных ответа на этот вопрос. Одни говорили: хорошо то, что велят отеческие законы, что основано на священном предании родного города. Но этот ответ сам был уже нехорош, потому что говорившие не верили в то, что говорили. Наивн⟨ая⟩ вера в абсолютное значение и достоинство *своего* местного предания была навсегда бесповоротно потеряна, всякий уже понимал, что законы бывают и хорошие и дурные, и предания также. [Что же заставляло.] Афинские охранители охраняли только свою [лень] умственную *лень* и при неверии в старое одушевлялись только *боязнью* нового – чувства [постыдные] нехорошие, недостойные человека. Другой ответ не скрывал неверия в предание и авторитет, [но по] и спешил заключить: так как данное – условно, то ничего безусловно хорошего нет, а практически хорошо для всякого то, что ему выгодно. Но говорившие так софисты не могли

оправдать именно этой своей *поспешности*, с которою они от неудовлетворенности *данного* – заключили к несуществованию *искомого*, чтобы поскорее успокоиться на таком действительно удобном принципе, как личная выгода. Чем внушался и этот ответ, кроме умственной лени и своекорыстия? Неправда обоих ответов необратимо обличалась простой правдой третьего, с которым выступал Сократ – один против множества охранителей и софистов. В самом деле ничего нельзя себе представить проще этого ответа. Так как законы и предания бывают и хорошие и дурные, а точно так же и личные выгоды бывают и похвальными и предосудительными, то ясно, что истинное благо, [или] дающее смысл нашей жизни, не может зависеть ни от авторитета отеческих законов и преданий, ни от расчета личной выгоды, а только от того, что *само по себе – по существу* хорошо, что выше всех условий, а потому и может быть мерой оценки для всего условного. Ответ простой, но ужасный: [не ответ, а задача] на вопрос *Правда* отвечает запросом, вместо решения ставит новую задачу. Ужасно то, что этот ответ не только не дает, но и не оставляет никакой надежды [такого ответа] на такое средство для жизненной цели, которое можно было бы положить в карман, – не дает и не обещает никакой подушки для лени и самодовольства. Эта правда, прямо требующая умственного *искания*, внутреннего *подвига*, именно того, чего хотели избежать и охранители и софисты – убивала нравственно противников Сократа, и им оставалось только убить его физически.

Платон слышал и записал слова Сократа, решившие его судьбу: "Вас, мужи афинские, я уважаю и люблю, но слушаться буду бога больше, чем вас, и пока есть во мне дыхание и силы, не перестану философствовать и вас увещевать и обличать обычными своими речами". За этим последовал смертный приговор. Не бывало до тех пор в истории такого прямого – начистоту – столкновения правды с неправдой и такого явного торжества злой силы. В таком очевидце этого события, как Пл⟨атон⟩, оно должно было произвести глубокий внутренний переворот. Можно ли видеть в добре смысл нашей жизни, когда уже одно чистое искание Добра роковым образом приводит к смерти? Платон уже по возрасту своему (ему было 28 лет) не мог легко примириться с таким противоречием.

Чтобы произвести окончательный суд над Плат⟨оном⟩ мы должны судить самих себя. Если в вел⟨иком⟩ деле жизни и см⟨ерти⟩ П⟨латон⟩ был неудачн⟨иком⟩ до Хр⟨иста⟩, то где же наши удачи через столько лет *после* Хр⟨иста⟩, тогда, когда удача стала для нас нравств⟨енной⟩ обязанн⟨остью⟩? Платон остался и остается представителем платонич⟨еской⟩ любви. Но разве мы на деле знаем что-нибудь лучшее для себя, разве мы сами пошли дальше и выше платон⟨ической⟩ любви? Ниже – сколько угодно, но выше – не видать. А между тем, когда философст⟨вовал⟩ П⟨латон⟩, действит⟨ельно⟩го моста между Н⟨ебом⟩ и З⟨емлей⟩ и пр⟨иродой⟩ еще не было. Были только

разрозненные [для него] материалы для него в душах, любящ⟨их⟩, но бессильн⟨ых⟩ осущ⟨ествить⟩ свою любовь. Теперь путь готов, но [кажется] *мы* настолько не готовы пойти по нем, что [скорее] даже отрицаем его существ⟨ование⟩. Путь *воскрешающей любви* открыт, но нас пугают даже слова о ней. *Воскресение* – чудо, невозможность. Но что же тут чудесн⟨ого⟩ кроме разве той духовной лени и робости, котор⟨ые⟩ облич⟨ал⟩ еще Сократ? Предлог чуда ужасно элементарен. Если бы кто-нибь⟨удь⟩ сказ⟨ал⟩, что без всяк⟨их⟩ усл⟨овий⟩ и достаточных оснований, без всякой перемены температуры и давления кусок льда может [пер] превратиться в воду, а вода в пар и – обратно из газообразного состояния перейти в жидкое, а потом в твердое, то мы имели бы право сказ⟨ать⟩, что это невозм⟨ожное⟩ чудо. Но когда [это] то же происх⟨одит⟩ при определ⟨енных⟩ услов⟨иях⟩ – это есть и назыв⟨ается⟩ дел⟨ом⟩ естеств⟨енным⟩. [Но] Почему же когда нам говор⟨ят⟩, что при *определ⟨енных⟩* сложн⟨ых⟩ услов⟨иях⟩, через совокупн⟨ость⟩ известн⟨ых⟩ внутренних и внешних процессов механического, распадающегося, пассивного тела, после множеств⟨а⟩ [превращ.] переход⟨ов⟩ в телесность динамическую активную и более нераспадающуюся, – почему мы заранее объявляем, что это чудо и невозм⟨ожность⟩? Неужели потому только, что таянье льда, испарение или замерзание воды мы можем видеть каждый день, а воскресение [еще] не видали? Или может быть потому, что для одного дела требуются только физические, а для другого и нравственные условия?

Впрочем в злоупотреблении понятием или слов⟨ом⟩ "чудо" виноваты обе стороны – и неверующие и номинально верующ⟨ие⟩, и послед⟨них⟩ конечно, больше перв⟨ых⟩. Одни гов⟨орят⟩ – воскрес⟨ение⟩ есть чудо, след⟨овательно⟩, оно невозм⟨ожно⟩. Другие гов⟨орят⟩: воскр⟨есение⟩ возможно для Бога и будет; но оно есть чудо и, следоват⟨ельно⟩, произойдет когда-нибудь помимо нас, и нам о нем вовсе нечего думать. Результат одинаков. Открыт путь к настоящей истине, к жизненной цели, но никто не идет по нему. Одни уверяют, что его вовсе нет, а другие говор⟨ят⟩: есть-то он есть, но [пусть] пускай кто его строил сам перетащит нас когда-нибудь по нему. В самом деле, не сказал ли Христос, что воскресить надо в последний день? Но кто же сказывал, что он может это сделать без наш⟨его⟩ содействия и кто сказал, когда начинается последний день? За кем же стало дело? Неужели от нас самих ничего здесь не зависит? Прежде Платона философствовавший о любви неизвестный еврей сложил о ней песню, такую хорошую, что ее назвали песней песен, и приписали Соломону мудрому, царю Соломону и по заслугам, потому что в ней есть и мудрость и величие. В конце ее сказано: *любовь сильна как смерть*. Да! Именно как смерть – одинаково сильна... Здесь тайна нашей свободы в одном узле с [естеств] зак⟨оном⟩ необх⟨одимости⟩. Отчего же смерть побеждает? Когда две равные силы сходятся в нас, то кому же, как не нам самим дать решающий перевес одной

из них? Одно только настоящее усиление и любовь уже становится *сильнее* смерти и последний день для нас и для наших и для всех уже *начинается*. Есть во всей жизни один срединный узел, который [неизбежно...] связывает нас с вечностью. [Обыкновенно, – почти всегда, этот узел рвется нами как попало, с бессмысленною и постыдною торопливостью; и вместо путеводной нити в жизненном лабиринте остаются у человека какие-то бессвязные обрывки, с которыми он и топчется на одном и том же месте, пока не застигает его врасплох свирепый и неизбежный Минотавр.] Хотя чувствуется невольно всяким великое значение этой связи, но нет к ней *сознательного внимания*, а потому из нашей жизни, когда она и не бесплодна и не бессмысленна, *все-таки не выходит того, что до́лжно*. Чтобы остановить ваше внимание на..." (на этом рукопись обрывается)[10].

ТЕОРИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ З.А. КАМЕНСКОГО

(аналитический обзор)

Б.В. Емельянов

История философии столь же древняя наука, как и философия. За века своего существования она постепенно приобрела свой предмет, выработала теоретические и методологические основания и жанры. С некоторой долей условности всех историков философии можно разделить на три неравные группы. К первой и самой большой группе относятся те историки философии, которые изучают философский багаж прошлого и дают его ретроспективное изложение в различных философских жанрах: от жизнеописания философов до создания панорамных перспектив национальной и всемирной истории философии. Таких историков философии можно назвать эмпириками.

К другой их группе можно отнести тех, кто, опираясь на собственное понимание философии, пытается создать предварительную теоретико-методологическую конструкцию развития философского знания и уже на ее основе пишет историко-философские труды, соотнося их выводы со своей исходной теоретико-методологической конструкцией. Классическим примером такого подхода может служить теоретико-методологическое "Введение в историю философии" Гегеля, которое он предпослал своему изложению истории философии.

---

[10] РГАЛИ. Ф. 446. Оп. 2. Ед. хр. 4.